هو متعال (أو «تطبيعه»: الدين الطبيعي)، وإما باحلال هذا المتعالي في التاريخ (هيجل).

ان استعادة مفكري الالمان للإله، بجعله إلهاً طبيعياً، وبادخاله في التاريخ (قبل ان يلغى في بعض الاحيان)، يعني ان يتمكن تاريخ البشر من ان يتخلص من كل ما هو متعال، ذلك ان التاريخ المتعالي على البشر لا يمكن ان ينتج عنه وعي جدلي.

* * *

صحيح ان التاريخية احد الابعاد الأساسية لعمران ابن خلدون، ولكنها ليست بعده الوحيد، فهي قبل كل شيء بعد ابستمولوجي ما دام هذا العمران على مستوى الوجود مؤسساً ـ كما فصلنا ـ على مبدأ «الاستخلاف». ان العالمين: العالم الطبيعي (والذي منه العمران)، والعالم فوق ـ الطبيعي، كلاهما له وجود فعلي في اعتقاد ابن خلدون، وبالتالي لكل منهما طريق متميز لمعرفته، وفيما يتعلق بالعمران، لا مراء أن البحث الخلدوني ذهب أبعد من غيره في طريق العقلانية، ولكنها عقلانية تقف عند حدود لا تتجاوزها؛ وهي لا تقف فقط حيث يبدأ ميدان الايمان، بل ازاء كل ما ينتمي الى العالم فوق ـ الطبيعي والذي يسلم ابن خلدون بحقيقة وجوده تسليماً. ان الذي قد يفسر ما نجده عند صاحب المقدمة من عقلانية راسخة، هو أن خطابه عن العمران يجري كما لو انه مستقل عن كل تعال وغيبية، كما لو أنهما مستبعدان تماماً. ولكن، ما إن يصل الى حدود العقلانية، حتى يلجأ الى الغيب والمتعالي، ليبرر الغاية من وجود البشر، ويحافظ على انسجام نظرته الى العالم، حتى ولو كان هذا العالم قد تغير تغيراً جذرياً.

وقد كان عالم ابن خلدون قد انقلبت أوضاعه بالفعل. وقد وعى اكثر من غيره هذا الانقلاب وأراد ان يترجمه على مستوى الخطاب التاريخي، لماذا اذن؟. فقد يُشرَع في التفكير في تاريخ العالم ويكون ذلك تعبيراً عن الشروع في استعادة امتلاك العالم. وينتج عن ذلك خطاب عن تاريخ واثق الانفتاح على المستقبل، يدعي ان قد انتهت اليه كل مسيرة التاريخ. هذا الخطاب ينطلق طبعاً من تاريخ خاص، ولكنه الآن اصبح يتحدث باسم التاريخ العالمي. ان مثل هذا الخطاب هو الذي نشأ في القرن الثامن عشر في الغرب الذي أراد بفضل ثورته العلمية والتقنية والاقتصادية ان يُدخِل بعنف كلَّ الأمم وتواريخها في تاريخ عالمي واحد ـــ يعني تاريخه هو.

ولكن عالم ابن خلدون رغم انقلابه الشامل كان عالماً مسدود الأفق، افلتت منه

السيطرة على التاريخ . وقد أصبحت كل مفاهيم التاريخ العربي التي تعبر عن تاريخ مطلق (أي تاريخ الامة) بالنسبة لابن خلدون مفاهيم من عهد مضى ، وان نقده لعلم التاريخ العربي كان يستهدف بالأساس الكشفَ عن تاريخية هذه المفاهيم.

لاجل هذا نستطيع ان نفهم محاولة ابن خلدون الفَذَّة لتحويل الجهاز المفهومي التقليدي وحدود هذه المحاولة . فلكي يصوغ نقده الجذري لعلم التاريخ العربي التجأ الى مصطلحات علم تقليدي (علم الأصول) ، ولكن مع تحويل لمدلولاتها . لقد جاء ابن خلدون بعد ان قطعت الثقافة العربية أشواطاً بعيدة ، واستقرت فيها المذاهب والأصول وكونت تصورها عن العالم . وانطلاقاً من هذا كله كان على صاحب المقدمة ان يصوغ تصوره للتاريخ وللمجتمع ، أي للعمران ، وهو عمران يعمل تبعاً لقوانينه الخاصة ، ولكنه لم يستطع ان يتخلص نهائياً من تصور تقليدي عن العالم ـ بالرغم من اصالة التصور الخلدوني لهذا العمران ـ ربما لان العالم آنذاك ، على الرغم من انقلابه ، لم يستطع ان ينتج قوى للتجاوز الفعلي .

* * *

ان ما أردنا تبيانه ـ ونحن نلجأ الى هذه المقارنات ـ هو ان الجدلية كمنطق ، ما كان يمكن ان تظهر لوعي ابن خلدون ، لأن الوضعية التاريخية لم تكن تتيح ذلك ، فلم يكن هناك من قوة اجتماعية قادرة على تحويل المجتمع تحويلاً جذرياً وفصله فصلاً نهائياً عن هياكله القديمة . لم يكن هناك نموذج متقدم للاقتداء ، يكون مرجعاً للمفكرين في مقارناتهم وأحكامهم ، ويرون في مسيرة التاريخ البشري تقدماً حثيثاً نحو تحقيق هذا النموذج .

نُذكر بهذه الاشياء لأن تأويلات وأحكاماً أطلِقت في سخاء على ابن خلدون : كيف عبر ابن خلدون عن فهمه للتاريخ؟ ان لدينا الآن جواباً ، فهو لم يفهمه على نحو ديني ولا على نحو ميتافيزيقي بل عبر عنه بعبارات المعرفة الوضعية المؤسسة على الواقع والعقل »[11] . بناء على هذا الحكم يكون ابن خلدون إذن فيلسوفاً وضعياً ، وبالتحديد على طريقة أوكست كونت ، ما دام قد حشر هنا في الاطار الثلاثي لهذا الفيلسوف الفرنسي الوضعي . . .

بل نجد اكثر من هذا : فهناك من يؤكد تأكيداً جازماً أن ابن خلدون هو « مؤسس

(١١) ناصيف نصار : الفكر الواقعي لابن خلدون ، ١٩٦٧ ، ص١١١ .

العلوم الانسانية والاجتماعية وخالق التاريخ العلمي وعلم الاجتماع... »[١٢]. كذلك اصبح من الرائج القول بأن علم العمران الخلدوني هو نفسه السوسيولوجيا (علم الاجتماع).

وهنا أيضاً ينبغي ان نُذكر بالعلاقة بين ميلاد السوسيولوجيا بالمعنى المحدد لهذا العلم في القرن الماضي وبين الثورة الاجتماعية ـ التاريخية التي قامت بها الطبقة الوسطى في الغرب. إن الذي يهم ليس معرفة من هو مؤسس علم الاجتماع، ولا المستوى «العلمي» لعلم العمران بالنسبة للسوسيولوجيا بمقدار ما هو ابراز ان هذه السوسيولوجيا كانت قبل كل شيء «علم» هذا «المجتمع المدني» الذي خلفته الطبقة الوسطى الغربية بثورتها، واقامته على أنقاض «النظام القديم». وكان هدَف السوسيولوجيا هو اعادة تنظيم مجتمعها الجديد. إن اوكست كونت، مثل سان سيمون، ومثل دوركايم فيما بعد، يبرزون جميعاً العلاقة بين ميلاد هذا العلم الجديد، والازمة الكبرى التي عرفتها اوروبا الغربية نتيجة لانهيار المجتمع القديم. فقد كتب اوكست كونت بعد أن مضى على قيام الثورة الفرنسية ستون سنة: «ان لهذه الازمة الجذرية فترتين: فترة سلبية بالاساس وهي التي تمت لحد الآن، والتي انتهت باختفاء النظام القديم اختفاء لا رجعة فيه، ولكن دون أن تتجلى بوضوح معالم النظام المجتمعي الجديد. وفترة ايجابية (وضعية)، وقد بدأت بالفعل، وسوف تتأسس فيها دعائم النظام الجديد »[١٣].

وكما ان مدار سوسيولوجيا سان سيمونُ كان نتائج الثورة الصناعية الاولى فان سوسيولوجيا دور كايم مرتبطة بالازمة الناتجة عن الثورة الصناعية الثانية. «ما عسى ان يعني تطور السوسيولوجيا؟ من أين تأتي هذه الحاجة الى تطبيق الفكر على الشؤون الاجتماعية؟ أليس نتيجة للاوضاع الاجتماعية الشاذة، وكون النظام الاجتماعي قد اهتز ولم يعد يعمل تلقائياً؟ ان مثل هذه الاوضاع هي التي تبعث على يقظة التفكير من اجل نظام جديد»[١٤].

لسنا في حاجة الى أن نقف عند العديد من الكتب والمقالات التي جعلت من ابن خلدون «مادياً جدلياً»[١٥] أو «مؤسس علم الاجتماع» (خاصة عند مجموعة من اساتذة

---

(١٢) انور عبد الملك: فصل عن ابن خلدون في: تاريخ الفلسفة (كتاب مشترك). هاشيت، ١٩٧٢، ج٢، ص١٤٦.

(١٣) كونت: مقال شامل عن الوضعية، ١٨٤٨، ص٥٩.

(١٤) إميل دور كايم: الاشتراكية، ١٩٢٨، ص٣٤٩.

(١٥) نشر لويس عوض سلسلة مقالات في جريدة «الجمهورية» المصرية (شتنبر ١٩٦١) عن: «ابن خلدون، =

علم الاجتماع في مصر ينتسبون الى دور كايم)[١٦] او صاحب السبق في وضع هذا العلم الانساني او ذاك، بل نقول فقط ان هذه التأويلات «العصرانية» تعكس شواغل اصحابها اكثر مما تعبر عن فكر ابن خلدون.

لأمرٍ مّا يكون ابن خلدون، من بين سائر المفكرين العرب القدامى، هو الذي يجد فيه القوم ممثلا لما هو «عصري» في التراث! ان كل محاولة استثمار للتراث محاولة مشروعة ولها ما يبررها على كل حال، على ألا يكون فيها من التعسف ما من شأنه ان يخلط بين عصور التاريخ والنظم الثقافية المختلفة.

لا جدال في ان ابن خلدون من اقوى مفكرينا القدامى، ولا جدال في اصالة تفكيره، بيد أن الاختلاف هو بصدد ما يُعطَى لاصالته من تأويلات، أما نحن، فقد حاولنا طوال هذا البحث ان نبرز الحدود التاريخية والثقافية لهذه الاصالة. ما عدا هذا فهو خلط بين نُظُم الفكر المحددة بالتاريخ وبالمنطق الخاص بكل ثقافة، وهو خلط خطير حين يتعلق الامر باللجوء الى مثل هذه التأويلات المتعسفة لايجاد أجوبة على إشكالية ثقافية راهنة.

= المادي الجدلي»، انظر ايضاً نجاتي صدقي: «ابن خلدون اول من فسر التاريخ تفسيراً مادياً» (مجلة الطليعة، العدد السادس).

(١٦) نخص منهم بالذكر: عبد العزيز عزت: ابن خلدون وعلمه الاجتماعي، القاهرة: ١٩٤٧.

فهرس المصادر والمراجع

اثبتنا في هذا الفهرس اسماء المؤلفات الواردة في الكتاب، ولكننا لم نعط احالات الا بالنسبة للمصادر والمراجع التي استعملناها.

مؤلفات ابن خلدون

لباب المحصل: نشر لوسيانو روبيو، تطوان، ١٩٥٢.

المقدمة: طبعة مصطفى محمد، القاهرة (بدون تاريخ).

شفاء السائل: نشر ابن تاويت الطنجي استنبول، ١٩٥٨.

التعريف بابن خلدون: نشر ابن تاويت الطنجي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥١.

تاريخ ابن خلدون (ديوان العبر): دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٥١.

المصادر والمراجع العربية

ابن الابار: التكملة.

ابن ابي اصيبعة: عيون الانباء، بيروت ١٩٦٥.

ابن ابي زرع: الانيس المطرب بروض القرطاس، دار المنصور الرباط، ١٩٧٣. الذخيرة السنية، نشر ابن شنب، الجزائر ١٩٢١.

ابن الاثير: الكامل في التاريخ.

ابن البطريق: نظم الجمان.

ابن الاحمر: روضة النسرين، نشر ج، مارسي، ١٩١٧.

ابن تغري بردى: المنهل الصافي، مخطوط بالخزانة الوطنية بباريس رقم ٢٠٧١.

ابن جلجل: طبقات الاطباء والحكماء، نشر فؤاد السيد، القاهرة ١٩٥٥.

ابن الحاجب: المختصر.

ابن حجر: إنباء الغمر بأنباء العمر مخطوط الخزانة الوطنية، باريس رقم ١٦٠١.

ـ رفع الإصر عن قضاة مصر، القاهرة ١٩٥٧.

ابن حزم: جمهرة انساب العرب، نشر ليفي بروفانسال، دار المعارف، ١٩٤٨.
- رسائل ابن حزم الاندلسي، نشر احسان عباس، القاهرة (بدون تاريخ).
- الفِصَل في الملل والأهواء والنِحَل، القاهرة ١٩٢٩ - ١٩٣٠.
ابن خاتمة: تحصيل غرض القاصد في المرض الوافد.
ابن خلدون، يحيى: بغية الرواد في اخبار بني عبد الواد، نشر ابن شنب، الجزائر ١٩٣٠.
ابن الخطيب: الإحاطة في اخبار غرناطة، نشر عبد الله عنان، دار المعارف، القاهرة (بدون تاريخ).
- أعمال الاعلام، نشر احمد العبادي وابراهيم الكتاني، دار الكتاب الدار البيضاء، ١٩٦٤.
- رقم الحلل، تونس، ١٣١٦ هـ.
- روضة التعريف،
- مقنعة السائل عن المرض الهائل، نشر م.ج. مولير، ١٨٦٣.
- نفاضة الجراب (جزء مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ٢٥٦).
- جزء نشره احمد المختار العبادي، القاهرة (بدون تاريخ).
ابن خلكان: وفيات الاعيان، نشر احسان عباس، بيروت (بدون تاريخ).
ابن سعد: طبقات ابن سعد.
ابن السكاك: نصح ملوك الاسلام، طبعة حجرية، فاس.
ابن عباد الرندي: شرح حكم ابن عطاء الله.
- الرسائل الصغرى، نشر بول نويا، بيروت ١٩٦١.
- الرسائل الكبرى، طبعة حجرية، فاس، ١٣٢٠ هـ.
ابن عبد البر القرطبي: جامع بيان العلم، المدينة ١٩٦٨.
ابن عبد ربه: العقد الفريد.
ابن عذارى: البيان المغرب، نشر هويسي ميراندا، ومحمد بن تاويت، وابراهيم الكتاني، تطوان ١٩٦٣.
ابن عرب شاه: عجائب المقدور في اخبار تيمور، نشر احمد الانصاري، كلكتا، ١٨١٨.
ابن عربي، محي الدين، عنقاء مُغْرِب.
ابن العريف: محاسن المجالس، نشر آسين بلاسيوس، ١٩٣٣.
ابن عطاء الله السكندري: حكم ابن عطاء الله.
- التنوير.
- لطائف المنن.
ابن العميد (جرجس المكين)، المجموع المبارك.
ابن فرحون: الديباج.

ابن قتيبة : **كتاب المعارف، القاهرة، 1960.**
ابن قَبيّ : **خلع النعلين.**
ابن قنفذ : **أنس الفقير وعز الحقير**، نشر محمد الفاسي، الرباط ١٩٦٥ .
- **الفارسية في مبادىء الدولة الحفصية**، نشر الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، تونس ١٩٦٨ .
ابن منظور : **وصية الناصح الأودّ في التحفظ من المرض الوافد**، (مخطوط خاص للاستاذ م. المنوني).
ابن مرزوق : **المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا ابي الحسن.**
ابن النديم : **الفهرست**، نشر فلوكل، ليبرنك، ١٨٧١ - ١٨٧٢ .
ابن هشام : **سيرة رسول الله ﷺ.**
ابن هيدور : **المقالة الحكيمة في الامراض الوبائية** (مخطوط خاص للاستاذ م. المنوني).
ابو الفداء : **المختصر في اخبار البشر.**
اخوان الصفا : **الرسائل**، نشر بطرس البستاني، بيروت، ١٩٥٧ .
الادريسي (الشريف): **نزهة المشتاق**، نشرة جزئية، الجزائر ١٩٥٧ .
الأصبهاني، ابو الفرج : **الاغاني.**
البادسي عبد الحق : **المقصد الشريف**، نشرج. كولان، الوثائق المغربية ١٩٢٦ .
بدوي، عبد الرحمن : **مؤلفات ابن خلدون**، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٢ .
البخاري : **صحيح البخاري.**
البلوي خالد : **تاج المفرق في تحلية علماء المشرق**، مخطوط بالخزانة الوطنية بباريس، رقم ٢٢٨٦ .
البيضاوي : **تفسير البيضاوي.**
البغدادي، الخطيب : **تقييد العلم**، نشر يوسف العش، ١٩٧٥ .
حاجي خليفة : **كشف الظنون**، القسطنطينية، ١٩٤١ .
الحصري، ساطع : **دراسات في مقدمة ابن خلدون**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٣ .
الحمداني، رشيد الدولة : **تاريخ الحمداني.**
الدينوري، أبو حنيفة : **الاخبار الطوال**، دار الكتب العربية، القاهرة ١٩٦٠ .
الخوارزمي، محمد بن عبد الله : **مفاتيح العلوم.**
الرازي، فخر الدين : **المحصل في أصول الدين.**
- **التفسير الكبير**، القاهرة ١٩٣٠ .
زروق، احمد : **عدة المريد**، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم ١٦٥٧ .
الزمخشري : **الكشاف**، القاهرة ١٣٤٣ هـ.
السَّخاوي : **الضوء اللامع**، نشر القدسي، القاهرة، ١٩٣٤ .
- **الاعلان بالتوبيخ لمن ذمّ أهل التاريخ**، دمشق ١٣٤٩ هـ.
الشاطبي : **الاعتصام.**

الشعراني : طبقات الشعراني .
الشقوري : النصيحة (مخطوط في ملك الأستاذ محمد المنوني) .
الشمسي ، نظام الدين : ظفر نامة .
الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٠
- تفسير الطبري ، دار المعارف ، ١٩٥٥ .
العبدري الفاسي : المدخل الى تنمية الاعمال .
العروي عبد الله : العرب والفكر التاريخي ، بيروت ، ١٩٧٣ .
العمري ، ابن فضل الله : مسالك الابصار في ممالك الامصار .
عوانة بن الحكم : كتاب التاريخ .
- معاوية وبنو امية .
عياض ، القاضي : الشفا .
العيني : عقد الجمان .
الغزالي أبو حامد : احياء علوم الدين ، القاهرة (بدون تاريخ) .
- الرسالة اللدنية .
الفارابي ، ابو نصر : احصاء العلوم ، نشر عثمان امين ، دار الكتاب العربي ١٩٤٨ .
القشيري : الرسالة .
القفطي : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ليبزك ، ١٩٠٣ .
الكافجي : المختصر في التاريخ ، بغداد ، ١٩٦٣ .
المالقي ، عمر : مقامة في امر الوباء (اثبتها صاحب ازهار الرياض ، ص١٢٥ - ١٣٢) .
المحاسبي : الرعاية .
المسعودي : مروج الذهب .
المقري : ازهار الرياض ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٩ - ١٩٤٢ .
مسكويه : تجارب الامم .
المقريزي : الخطط والآثار ، نشر كاستون ڤييت ، القاهرة ، ١٩١١ .
الملزوزي ، عبدالعزيز : نظم السلوك ، نشر عبدالوهاب ابن منصور ، الرباط ١٩٦٣ .
الناصري ، احمد : الاستقصاء في أخبار المغرب الاقصى ، دار الكتاب ، الدار البيضاء ، ١٩٥٤
الونشريسي : المعيار المعرب في فتاوى الاندلس والمغرب ، طبعة حجرية ، فاس ١٣١٤ هـ .
ياقوت الحموي : معجم الادباء (الإرشاد) ، نشر مركليوب ، ليدن ١٩٠٧ .
اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي .

مَـراجِعُ أجنَبيَّة

Abdelmalek, Anwar: Histoire de la philosophie (ouvr. col., éd. Hachette 1972, T. II II).

Anawati, Georges: (voir Gardet).

Arnaldez, Roger: Grammaire et Théologie chez Ibn Hazm de Courdoue, éd. J. Vrin, 1956.

– La Science arabe (avec Massignon, Louis): éd. P.U.F., 1945.

– Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam (actes, de symposium international de l'histoire de la civilisation musulmane, Bordeaux, 1956, éd. Besson–Chantemerle, 1957).

Arkoun Mohammad: Contribution à l'étude de l'humanisme arabe aux IVo/Xo siécles: Miskawayh philosophe et historien, .éd. J. Vrin, 1970.

Blachère, Régis: Traduction du Coran, éd. G.P. Maisonneuve, Paris, 1951.

Berque, Jacques: Maghreb, histoire et Société, éd. S.N.E.D. et Duclot, Alger, 1974.

– Structures sociales du Haut–Atlas, éd. P.U.F. 1955.

Biron, Maurice: Tamerlan, Paris, 1963.

Brunschvig, Robert: La Berbérie orientale sous les Hafsides, éd. A. Maisonneuve, 1940.

Clavijo, Gonzales de: Ambassade dans la cour de Tamerlan à Samarqand.

Comte, Auguste: discours sur l'ensemble du Positivisme, Société Positiviste Internationale, 1907.

Durkheim, Emile: Le Socialisme, éd. P.U.F., 1928.

A. EZZAT: Ibn Khaldun et sa science sociale, Le Caire, 1947.

Filmer, R.: Patriarcha.
Fischel, Walter J.: Ibn Khaldun in Egypt, California, 1947.
- Ibn Khaldun and Tamerlan, Berkley, University of California Press, 1952.
Flavius, Joseph: Hegesippus.
Gardet (Louis) et Anawati (Georges): Introduction à la théologie musulmane, éd. J. Vrin, 1948.
Gautier, Emile-Félix: Le Passé de l'Afrique du Nord, Payot, 1937.
Hazard, Paul: La pensée européenne au XVIIIo siécle, éd. Fayard, 1963.
Hegel, G.W.F.: Ecrits politiques, trad. Michel Jacob, éd. Champ Libre, Paris, 1977.
- Leçons de la philosophie de l'Histoire, trad. J. Gibelin, éd. J. Vrin, 1937.
- Phénoménologie de l'esprit, trad. J. Hyppolite, éd. Aubier, Paris, 1939-41.
- Principes de la philosophie du droit, trad. A. Kaan, Gallimard, 1940.
- Science de la Logique, trad. J. Jankélévitch, éd. Aubier, Paris, 1947-49.
Idris, Roger: La Berbérie orientale sous les Zirides, éd. Andrieu-Maisonneuve, 1959.
Julien, Charles-André: Histoire de l'Afrique du Nord, 2o éd., revue par Le Tourneau, Payot, 1952.
Kant: Conflits des Facultés, trad. J. Gibelin, éd. J. Vrin, 1955.
- Philosophie de l'Histoire, éd. Gonthier, 1947.
Lacoste, Yves: Ibn Khaldun, éd. F. Maspéro, 1966.
Laroui Abdellah: Histoire du Maghreb, éd. Maspéro, 1970.
Locke, John: Essai sur le pouvoir civil, trad. J-L. Fyot, éd. P.U.F., 1953.
Nassar, Nassif: La pensée réaliste d'Ibn Khaldun, ed. P.U.F. 1967.
Oros (Orosius), Paul: Historiae adversus paganus.
Rosenthal, Franz: The Moqaddimah, New-York, 1958.
- History of Muslim Historiography, Leiden, 1968.
Rousseau, Jean-Jacques: Le Contrat Social, éd. Union Générale d'Editions, 1963.

– Emile, Editions Sociales, 1958.
Terrasse, Henri: Histoire du Maroc, Editions Atlantiques, Casablanca, 1949.
Yosiphon: Chronique de.... (ou Yosiphon).

فهرس المواد

الخطاب التاريخي

دراسة لمنهجية ابن خلدون

يبدأ مشكل التاريخ عند ابن خلدون من نقد جذري للخطاب التاريخي التقليدي ، ولكنه ينطلق أيضاً من اهتمام بموقعه الشخصي من التاريخ . إن هذا هو مغزى النقد الخلدوني الذي اتجه إلى أسس علم التاريخ العربي . . . ومنهجه الأصلي ، أي الإسناد الذي قام عليه التأريخ العربي الأول . . . الذي به تُعرف الفترة ـ المثال في الذاكرة العربية الإسلامية .

إن ابن خلدون يرفع مفهوم التاريخ إلى مستوى انتاج التاريخ ، لا سيما وأن تنظير التاريخ العربي ظلّ متخلفاً عن مستوى إنتاجه . وبنقده لمنهج الاسناد قام بنقد التقليد ، وبرد علم التاريخ إلى قوانين التاريخ والمجتمع (طبائع العمران) ، أي أنه وضع حداً لاستنساخ لا ينتهي لأنماط السرد والخبر ، وقرّب الهوّة بين « التاريخ » و« الخطاب عن التاريخ » . .

علي أومليل

دار التنوير للطباعة والنشر ـ ص. ب ٦٤٩٩ ـ ١١٣ بيروت .
المركز الثقافي العربي ـ ص . ب 4006 الدار البيضاء .